

ESTÉTICA E ÉTICA EM KIERKEGAARD E PESSOA

LUÍS DE OLIVEIRA E SILVA

O predomínio racionalista do criticismo e a prioridade concedida à epistemologia provocaram, a partir dos primeiros românticos, uma reacção de cunho vitalista que afirmava e defendia os elementos espirituais (vontade e sentimento) que a filosofia do Iluminismo destacara insuficientemente. O sentimento, porção subjectiva do espírito incapaz de desempenhar funções estritamente cognitivas, penetra a razão. A partir de então, numa linha que nos leva até Nietzsche, Scheler, Heidegger, Jaspers, e Sartre, o sentimento (*Gefühl*) animará a teoria.

Sören Aabye Kierkegaard (1813-55) é o representante máximo da cultura do sentimento. Não persegue a verdade abstracta, objectiva, dos filósofos sistemáticos. Vive, pelo contrário, num estado permanente de problematização subjectiva. O único critério de verdade que aceita é a convicção íntima. A subjectividade, com todas as suas contradições dilacerantes, é a verdade.

Kierkegaard encara a vida como conjunção disjuntiva, como opção entre dois termos (Enten ... Eller) que a lógica, inclusive a dialéctica hegeliana, não poderá unir numa síntese. Propõe, como Schopenhauer antes dele, uma filosofia

irracional, mas não uma filosofia baseada na actividade duma vontade incoerente e cega. É o seu um voluntarismo sentimental. Segundo Kierkegaard, e em contradição com Hegel, a natureza do pensamento está em desacordo com a realidade. Daqui a natureza paradoxal da verdade, que não se atinge mediante o pensamento discursivo e conceitual, mas sim graças à fé. A apropriação da verdade é experiência individual, vivência, *Erlebnis*. O espírito não verifica. Assente. Apodera-se da verdade e transforma-a em intraverdade. E, consequentemente, «quando a subjectividade, a interioridade, é a verdade, esta torna-se objectivamente um paradoxo»⁽¹⁾. Paradoxo que é categoria ontológica reveladora da relação existente entre um espírito cognitivo determinado espacial e temporalmente e a verdade eterna. O homem habita o paradoxo, que Kierkegaard define como «a paixão do pensamento»⁽²⁾, e o paradoxo alicerça-se no absurdo. O absurdo viola as leis formais do pensamento, as regras da lógica. Razão e absurdo são incompatíveis. Só a fé poderá abrir as portas do absurdo.

No entanto o homem, o homem de «carne y hueso» de que nos fala Unamuno, o homem tão maltratado por Aristóteles e Hegel, vê-se obrigado a procurar um sentido que oriente dinamicamente a sua existência. «Die Frage nach dem Sinn von Sein», segundo escreverá mais tarde Heidegger. Para Kierkegaard o *terminus ad quem* é a salvação cristã. Consciente da transitoriedade da vida terrena, veste a aposta de Pascal com roupagens românticas e decide-se pela eternidade do espírito.

* *

Em 1909, precisamente no mês em que F. T. Marinetti publica no *Figaro* o Manifesto Fundacional do Futurismo, Fernando pessoa compõe um ciclo de seis sonetos a que dá

⁽¹⁾ Kierkegaard, *Concluding Scientific Postscript*, New Haven, 1941, p. 183.

⁽²⁾ Kierkegaard, *The Journals of Søren Kierkegaard*, Oxford, 1938, p. 128.

o nome de «Em busca da Beleza»⁽³⁾. A Beleza, que ele identifica com a Perfeição, numa redução da estética à ontologia, não existe no mundo. Verdade e aspiração são os dois grandes males:

«Um o horror real, o outro o vazio —
Horror não menos — dois como que vales
Duma montanha que ninguém subiu.»

Será preciso organizar uma expedição metafísica para escalar o Chimborazo da Verdade. As mesquinhas colinas do mundo fenoménico só estão coroadas pelo «tédio extremo da desgraça».

Fernando Pessoa, o pusilânime, sente medo. E, neste ciclo de sonetos, define a função poética que Alberto Caeiro há-de desempenhar no seu complexo heteronímico. Visto que a procura da Perfeição é empresa árdua, na sua tensão excessiva de desgaste ético e religioso, Pessoa projecta uma voz capaz de se sujeitar placidamente à conquista do «banal de cada coisa bela», uma voz que, fugindo do «tédio extremo da desgraça», possa habitar a região segura da planície «onde o viver se esqueça/Das formas metafísicas do mundo».

Johannes, o sedutor roubado a Mozart e recriado por Kierkegaard, é um dos antecessores de Alberto Caeiro. É o protagonista do estádio estético da existência. O «esteticista» vive em função do imediato. Indiferente ao bem e ao mal, preso na Arcádia do presente, entrega-se à fruição do instante. Renuncia à memória e a qualquer tipo de projecção prospectiva. O «esteticista», mero escravo das sensações imediatas, é Alberto Caeiro:

«Eu nunca passo além da realidade imediata.
Para além da realidade imediata não há nada.»⁽⁴⁾

⁽³⁾ *Obra Poética*, Ed. Maria Aliete Galhoz, 3.^a Edição, Rio de Janeiro, 1969, pp. 103-105.

⁽⁴⁾ *OP*, p 237.

«Eu nunca daria um passo para alterar
Aquilo a que chamam a injustiça do mundo.
Aceito a injustiça como aceito uma pedra
[não ser redonda,
E um sobreiro não ter nascido pinheiro
ou carvalho». (5)

«A recordação é uma traição à Natureza.
Porque a Natureza de ontem não é Natureza.
O que foi não é nada, e lembrar é não ver.» (6)

«Depois de amanhã não há.
O que há é isto...

...

Isto é o que hoje é,
E, como hoje por enquanto é tudo, isto é tudo. (7)

No complexo heteronímico de Pessoa, Caeiro representa «o fenómeno verdadeiro de regresso ao paganismo» (8), já que a sua obra contém «a reconstrução integral do paganismo, na sua essência absoluta» (9). Kierkegaard caracteriza o verdadeiro paganismo como «ausência de espírito», estado de satisfação onde não existe a angústia visto que não se encontra nele a consciência de carência. O paganismo histórico, anterior ao Cristianismo, é superficialidade, ausência de interioridade. O homem, desprovido de intimidade, despoja-se da espiritualidade e abraça solidariamente os objectos que o rodeiam. Mas o paganismo de Caeiro é uma reconstrução, é o que Kierkegaard chama «paganismo dentro do Cristianismo» (10). Nele não há ausência irreflexa de interioridade,

(5) *OP*, p. 233.

(6) *OP*, p. 225.

(7) *OP*, p. 245.

(8) *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Lisboa, 1966, p. 278.

(9) *PIAI*, p. 330.

(10) Kierkegaard, *El Concepto de la Angustia*, Buenos Aires, 1948, p. 100.

mas sim falta consciente de interioridade. Ricardo Reis bem o sabe:

«O paganismo morreu. O cristianismo, que por decadência e degeneração descende dele, substituiu-o definitivamente. Está envenenada para sempre a alma humana.» ⁽¹¹⁾

O pagão histórico ignora o espírito. O neopagão, esforçando-se por desespiritualizar a consciência e o seu correlato objectivo, o mundo circundante, suprime o espírito. Mundo e existência só se justificam esteticamente.

Caeiro, consciente da existência do estágio ético, da inexistência de interioridade como carência e não como ausência, prefere ignorá-lo. Obriga-se a ignorá-lo:

«Que me importam a mim os homens
E o que sofrem ou supõem que sofrem.
Sejam como eu — não sofrerão.
Todo o mal do mundo vem de nos importarmos
[uns com os outros.
Quer para fazer bem, quer para fazer mal.
A nossa alma e o céu e a terra bastam-nos.
Querer mais é perder isto, e ser infeliz.» ⁽¹²⁾

A cobardia espiritual, tergiversação tosca da *autarkeia* estoíco-epicurista, é a chave da felicidade.

Em Kierkegaard a superação do estágio estético, minado pelo tédio, permite o acesso ao mundo dos valores éticos. Este trânsito realiza-se porque a fruição estética prolongada, que sente a inexistência do valor ético como carência e não como ausência, contém o tédio. E o tédio, como diz Bernardo Soares, «é a falta de uma *mythologia*» ⁽¹³⁾, uma falta pro-

⁽¹¹⁾ *PIAI*, p. 322.

⁽¹²⁾ *OP*, p. 221.

⁽¹³⁾ Bernardo Soares, *O Livro do Desassossego*, vol. II, Lisboa, 1982, p. 57.

vocada pela futilidade do modo de vida estético que acaba por confrontar o eu com o estágio ético, no qual o eu entra ao escolher-se, ao conhecer-se verdadeiramente no sentido socrático. O eu passa então a agir com decisão, com interioridade e paixão. Compromete-se. Se não com outra coisa, com o desespero, porque o eu ético é imanente ao desespero e, por conseguinte, o indivíduo que persiste no desespero acaba por encontrar-se.

* *

Tanto a poesia de Fernando Pessoa proper como a de Álvaro de Campos nascem da desesperança, do inoperante niilismo cansado («der müde Nihilismus») de que nos fala Nietzsche. E a desesperança transforma-se em sofrimento. «O meu sofrimento é o meu castelo», escreveu Kierkegaard⁽¹⁴⁾. A estrada que conduz ao Ribatejo de Caeiro é a via pela qual Pessoa procura fugir do sofrimento, do «horror de ser» e do «horror de conhecer». Caeiro, o homiziado da metafísica, é o analgésico de que Pessoa se serve. Caeiro oculta a dor. É um prestidigitador cínico. Oculta os valores, mas não os transcende. Vai-se esgotando na sua insegurança dogmática. Ao negar veementemente o sentido, vai erguendo a catedral rendilhada do sentido do sem-sentido. E responsabiliza-se por esse sem-sentido.

Kierkegaard transcende o estágio ético da existência e entra no estágio religioso. Nele o sofrimento não desaparece, mas ganha um carácter soteriológico. O indivíduo compromete-se com Deus, com Cristo, com a obediência cega aos desígnios divinos. A teologia derrota a filosofia. Abraão, perante a ordem divina que o manda matar Isaac, confronta o homicídio não como assassinato, mas como sacrifício. Para ele a tentação reside na ética, que o opõe à vontade de Deus. O homicídio fica pois legitimado religiosamente. A vontade

⁽¹⁴⁾ *The Journals*, p. 73.

do taumaturgo legitima-o, ainda que se oponha à moralidade formal.

Em Kierkegaard há uma suspensão teológica da ética. O que há em Caeiro é a sua anulação. Para Caeiro a inocência é nesciência. Nela o homem existe em unidade imediata com o seu corpo. Passado e futuro esfumam-se e o presente amplia-se, quase em ambição de eternidade, num amplo e horizontal *nunc stans*. Raramente abre Caeiro a janela da sua mónada, na sua intraflexão excessiva, e, quando o faz, olhar e sensibilidade escorregam sobre as coisas e aceitam-nas. A única função do espírito é a aceitação. O homem não deve opor resistência a nada, não deve tomar o objecto como «gegenstand». «O paganismo não é um humanismo, é uma aceitação», escreve Pessoa. Caeiro anestesia a dúvida e deita-a, adormecida, debaixo duma das árvores da sua quinta ribatejana.

Quebrado o compromisso com Regina Olsen, Kierkegaard mergulha na religiosidade. Despe-se de qualquer limitação objectiva para poder empreender a aventura em prol do espírito objectivado, o *logos* que se faz carne, a eternidade que se faz tempo. A Humanidade dos românticos, a *Menschheit*, estreita-se na cela do espírito individual. O indivíduo, submerso numa civilização vazia de cultura, debate-se entre as formas mortas e inorgânicas da civilização. Não lhe servem já as tábuas axiológicas e as instituições formais dominantes. Segundo Kierkegaard, entre o cristão verdadeiro e o fiel que frequenta habitualmente a igreja há um abismo infranqueável. Perante o paradoxo supremo do Cristianismo, a doutrina absurda que afirma que Jesus Cristo surge no tempo histórico, que a eternidade se temporaliza, torna-se necessário suspender o juízo e saltar intrepidamente no abismo da fé. É a *epohé* dos Cépticos ao serviço do dinamismo psicológico de Fichte limitado religiosamente.

Hamann opôs-se a Kant. Kierkegaard a Hegel. Fernando Pessoa, o pós-positivista, já não se entretém na oposição. Perdeu o gosto do obstáculo. Descrê do espírito nas suas objectivações laicas e religiosas. Apoiado no báculo da descrença,

amparado na recusa, nega-se a ingressar na existência religiosa. Álvaro de Campos expõe a insatisfação resultante:

«Se ao menos eu tivesse uma religião qualquer!
Por exemplo, por aquele manipanso
Que havia em casa, lá nessa, trazido de África.
Era feiíssimo, era grotesco,
Mas havia nele a divindade de tudo em que se crê.
Se eu pudesse crer num manipanso qualquer —
Júpiter, Jeová, a Humanidade —
Qualquer serviria.» ⁽¹⁵⁾

Perante a dolorosa impossibilidade de crer, a que se junta a carência dolorosa de caridade, Campos entrega-se inerte ao niilismo. Mas não ao niilismo satisfeito de Caeiro, senão ao niilismo desesperado. O niilismo é, segundo palavras que Michel Haard dedica a Nietzsche, «o esgotamento progressivo de todos os significados, o reino em expansão dos significados vazios, completamente esgotados... O niilismo, como experiência do esgotamento do sentido, traduz-se no grande cansaço», no «grande fastio», no homem e do homem para si mesmo...» ⁽¹⁶⁾.

Álvaro de Campos ilustra o niilismo:

«O que há em mim é sobretudo cansaço —
Não disto nem daquilo,
Nem sequer de tudo ou de nada:
Cansaço assim mesmo, ele mesmo,
Cansaço.
.....
Um supremíssimo cansaço,
Íssimo, íssimo, íssimo,
Cansaço...» ⁽¹⁷⁾

⁽¹⁵⁾ OP, p. 391.

⁽¹⁶⁾ Cf. *Historia de la Filosofía*, vol. 8, Madrid, 1982, p. 415.

⁽¹⁷⁾ OP, pp. 393-94.

É o seu o cansaço sem predicado, o cansaço ontológico. Através de Ricardo Reis, Pessoa procura a redenção no ascetismo. Mas não lhe serve a receita de Schopenhauer. Tão-pouco consegue humanizar, como Nietzsche, o voluntarismo naturalista de Schopenhauer na *vontade do poder* do super-homem. É a sua uma vontade virada do avesso. A sua *voluntas* é *noluntas*.

Mestre Caeiro procedera à desvalorização dos valores, mas não os soube revalorizar. O que legou a Campos, transformando-o num «degenerado superior», foi um deserto axiológico. E «o deserto cresce», como diria Nietzsche. Campos bem o sabe:

«Grandes são os desertos e as almas desertas
[e grandes —
Desertas porque não passa por elas senão
[elas mesmas,
Grandes porque de ali se vê tudo, e tudo
[morreu.

Grandes são os desertos, minha alma!
Grandes são os desertos.

Grandes são os desertos e tudo é deserto.»⁽¹⁸⁾

Apesar da desertização progressiva da sua consciência, Pessoa debate-se na necessidade de compreender. Mas a fecundação constante da *noluntas*, da vontade negativa, liberta-o de qualquer limitação objectiva e impede a edificação do eu que lhe possa conferir identidade. Pessoa transforma-se numa função cognitiva carente de base pessoal empírica. O seu ideal de liberdade absoluta, alheio aos vínculos da causalidade e da finalidade, é um ideal inorgânico, inumano. É o *arbitrium brutum*, que não requer a existência da razão.

(18) *OP*, p. 382.

Morto Caeiro, Pessoa recupera a intimidade mas não sabe que fazer com ela. Permanece postado na interrogação (*In-Frage-Stehen*) e, numa deformação da ironia socrática, vive no território incerto da Pergunta. E da tensão interrogativa nasce o cuidado, o *Sorge* heideggeriano que Caeiro se encarregara de diminuir. E o *Sorge* traz a angústia:

«Anseio com uma angústia de fome de carne
O que não sei que seja —» ⁽¹⁹⁾

Angústia que coexiste, no mesmo poema, com um «tédio que é até do tédio». Pessoa debate-se simultaneamente no estádio estético e no ético. Chega a sentir-se, antecipando o Meursault de Camus, «estrangeiro aqui como em toda a parte» ⁽²⁰⁾. A sua ânsia de Perfeição embate na assunção dolorosa do pluralismo lavrado por Caeiro: «Grandes mágoas de todas as coisas serem bocados...» ⁽²¹⁾. Depois aparece a náusea:

«Ah, que angústia, que náusea do estômago à alma!...

.....

Que esterco metafísico os meus propósitos

[todos!]» ⁽²²⁾

«Que náusea da vida!» ⁽²³⁾

Desfeito o subterfúgio de Caeiro, Pessoa penetra em cheio na temporalidade. A *Zeitlichkeit*, a voragem consumidora, acentua-o como *Dasein*. A morte, oculta em Caeiro e Reis pelo cânon epicurista, ganha relevo. E surge a consciência ontológica da culpa: o pecado de ser sem conseguir SER.

Fernando Pessoa proper e Álvaro de Campos fracassam na busca dum sentido: «Narrei-me à sombra e não me achei

⁽¹⁹⁾ *OP*, p. 359.

⁽²⁰⁾ *OP*, p. 360.

⁽²¹⁾ *OP*, p. 361.

⁽²²⁾ *OP*, p. 380.

⁽²³⁾ *OP*, p. 389.

sentido.»⁽²⁴⁾. «Não tenho sentido,/Alma ou intenção...»⁽²⁵⁾.

O sentido, quando o há, é posterior à acção. Pessoa carece de intencionalidade formal:

«Canto de qualquer maneira
E acabo com um sentido!»⁽²⁶⁾

Entregue ao tédio, à angústia, à inacção, paralisado pela timidez transcendental, Fernando Pessoa foge da existência e refugia-se na metafísica geral, no terreno inseguro das disquisições ontológicas. Pergunta pelo *Sein* antes de se possuir como *Dasein*:

«O que é ser-rio, e correr?
O que é está-lo eu a ver?»⁽²⁷⁾

Incapaz de se aceitar como ser contingente, como ser com mistura de não-ser (*actus non purus*, diziam os tomistas), tem a ambição desmedida de ascender a *Summum Esse*:

«Sermos, e não sermos mais!»⁽²⁸⁾

«Ânsia de só aquilo ser
Que há-de ficar — »⁽²⁹⁾

«Se alguma coisa foi por que é que não é?
Ser não é ser?»⁽³⁰⁾

Fernando Pessoa, pobre pessoa de carne e osso, anela o ser incriado e imperecedouro de Parménides, eternamente

⁽²⁴⁾ OP, p. 127.

⁽²⁵⁾ OP, p. 129.

⁽²⁶⁾ OP, p. 515.

⁽²⁷⁾ OP, p. 111.

⁽²⁸⁾ OP, p. 110.

⁽²⁹⁾ OP, p. 136.

⁽³⁰⁾ OP, p. 402.

imóvel e coerente. Nega-se a existir. Por atavismo cristão ou vocação budista, insiste em aviltar a existência:

«A vida é terra e o vivê-la é lodo.» ⁽³¹⁾

Kierkegaard consegue objectivar o espírito e viver, apesar do seu desespero, na esperança da salvação. Pessoa é desespero puro, ausência de projecto. Sentimentaliza a dúvida de Descartes e dogmatiza-a sentimentalmente. Caeiro luta contra o esquecimento do ser (*Seinvergessenheit*) de que nos fala Heidegger. Procura, em cada coisa, a verdade como revelação implícita no objecto, a verdade aprisionada objectivamente. O que ele quer é recuperar a *aletheia*, a verdade roubada por Lete, o rio do esquecimento. Essa verdade reside nas coisas, na sua presença intransitiva. Mas, como a sua poesia é dialógica, Pessoa inverte completamente a doutrina de Caeiro. Passa da estética à ética, mas não consegue pôr a ética ao serviço da teleologia.

Pessoa abraça-se à dúvida; Kierkegaard ajoelha-se aos pés de Cristo. Só a morte lhes há-de permitir a evasão. E a redenção.

⁽³¹⁾ *OP*, p. 185.